واما اقراض الوصي مال اليتيم فلا يجوز الا للضرورة كحرق او نهب بشرطه المعروف في كتب الفقه ولا يجوز استعمال دوابهم وركوبها بغير اجازة من ولي عليهم واذا استعمل او ركب بغير ذلك لزمه اجرة مثلها المدة الاستعمال والركوب واذا علم الاكل ان الولي ان قدر له ما ياكل وجعل ذلك من جملة اجرته علي التعليم وكان اجرة المثل فاقل فيجوز له ذلك لان اجرة معلم اليتيم الواجبات والقران والادب من ماله لان ذلك يستمر معه وينتفع به واما السوال عن اكل شركا اليتامي في الزرع وغير شركا بهم من مالهم ضيافة وعن التصدق منها وعن استعمال دوابهم وعن اكل الضيوف والزايرين منها اذا كان ذلك عادة ابابهم وكان كل ذلك مع عدم وصي شرعي وهل اذا وقع شي من ذلك يكون كبيرة فالجواب ان اكل اموال اليتامي من شركا ابيهما وغيرهم لا يجوز وكذا اطعام الضيوف منها والزايرين سوا كانوا اصدقا اباهم ام لا لا يجوز ذلك ولو كان ذلك عادة اباهم ومثل ذلك التصدق ولو عن اباهم من الايتام او غيرهم وكذا الاقتراض منه لا يجوز ولا فرق في عدم جواز ما تقدم كله بين وجود الوصي الشرعي وعدمه

او الاخذ لاموال اليتامى ضيافة او صدقة او غير ذلك او المستعمل لدوابهم بغير ما ذكر ان ذلك تكون مرتكبا كبيرة ويتناوله وعيد قول الله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الى اخر الاية اعاذنا الله واياكم والناظرين في هذه الاجوبة من ذلك وسلك بنا وبكم احسن المسالك ووقانا واياكم الوقوع في المهالك انه على ما يشا قدير وهذا ما تيسر تسطيره من هذه الاجوبة المفيدة على تلك الاسئلة العديدة من فيض فضل الله العظيم وفوق كل ذي علم عليم والحمد لله على التمام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم انتهى

واما

٤٨

١٧ س كامل من غير تاريخ

هذه اجوبة الشيخ الامام الشهاب احمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المكي رحمه الله تعالى على اشكالات للعز بن عبد السلام رحمهما الله تعالى

على الاسئلة التي ... ... البحر في ... وكلها في ايات قرانية

وقف لله تعالى على طلبة العلم ... الواقف ... الفقيه ... ...

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله سال الحريري في اماليه ايضا عن معنى قوله تعالى ان يعف
عن طايفة منكم تعذب طايفة فقال كيف يكون تعذب
طايفة جواب الشرط وعذاب الطايفة لا يتوقف على
العفو عن الاخرى وكيف تعذر الجواب انتهى فما الجواب عن
ذلك الجواب لم ار من نبه على جواب ذلك لكنه يعلم من
سبب نزول الاية وهو انه صلى الله عليه وسلم كان يسير في
غزوة تبوك وبين يديه ثلثة نفر من المنافقين اثنان يستهزان
بالقران والنبي والاخر يضحك فالطايفتان ثلاثة واحد تاب
فعفي عنه وهو مخشي بن حمير الاشجعي يقال هو الذي كان يضحك
ولا يخوض وكان يمشي مجانبا لهم وينكر بعض ما يسمع فلما
نزلت هذه الاية وهي ولين سالتهم ليقولن انما كنا نخوض
ونلعب الى اخرها تاب من نفاقه وقال اللهم انى لا ازال اسمع
اية تقرا اعنى تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم
اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول احد انا غسلت انا
كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الا
عرف مصرعه واما هو فلم يعرف له مصرع ولا ظفر احد بجثته

واما



واما الاخران فلم يتوبا احدهما عبد الله بن ابي اذا تقرر
ذلك علم ان التقرير ان يعف عن واحد منكم ايها الثلاثة
لكونه تاب وبقي على نفاقه تعذب الطايفة الباقية على
نفاقها فحاصله ان يقيم على كفركم عذبتم فالشرط في
الحقيقة محذوف دل عليه المذكور بشهادة الواقع مسئلة
سال الحريري في اماليه ايضا عن قوله تعالى هو الذي جعل الشمس
ضيا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحسا
فجعل علم العدد والحساب معلولا للمنازل مع انه لا يفتقر
في معرفة عددين لكون القمر مقدرا بالمنازل بل غروبه وطلوعه
كاف انتهى فما الجواب عن ذلك الجواب ظاهر تقريره ان
الضمير المفعول في قدره للقمر وحده وتخصيصه بالذكر
لسرعة سيره ومعاينة منازله واناطة احكام الشرع به ولان
به يعرف انقضا الشهور والسنين لا بالشمس ولانه هو عمدة
العرب في تواريخهم وقيل الضمير لهما لاشتراكهما في معرفة
عدد السنين والحساب واكتفى بذكر القمر لما ذكر ثم منازل القمر
هي المشهورة وهي الثمانية والعشرون منزلة وهذه المنازل
مقسومة على البروج الاثنى عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر

كل ليلة منها منزلا فيستتر ليلتين ان تم الشهر والا فليلة فانقضاؤه
مع نزوله تلك المنازل ومقام الشمس في كل منزله ثلاثة
عشر يوما وبانقضايها تنقضي السنة وسلطان الشمس بالنهار
والقمر بالليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول
الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة
القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة ضويه ونقصه
تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية
يحصل النهار الذى هو محل الكسب والليل الذي هو محل الراحة
وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى للخلق وعظيم عنايته بهم
قال حكما الاسلام هذا يدل على انه تعالى اودع في اجرام الا
الافلاك والكواكب اشيا معينة من الخواص وقوى مخصوصة
باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلى اذ لو لم يكن لها اثار
وفوايد في هذا العالم لكان خلقها لغير فايدة فينافي تلك النصوص
اذا تقرر ذلك ظهر ان لمعرفة المنازل في القمر والشمس دخلا
اي دخل في معرفة عدد السنين وشهورها وايامها وفي معرفة
حساب الاوقات واجال الديون والمعاملات وغيرها بل
كمال ذلك ومعرفته على حقيقته لا يعرفه الا من عرف تلك

المنازل وحسابها وكيفية سير النير فيها وانتقاله من
بعضها الى بعض واما مجرد معرفة غروب القمر وطلوعه فلا
يحصل به تمام ذلك فاتضح ان تهيئة تلك المنازل للنيرين
او للقمر علة واصحة لعلم السنين وحساب نحو الاوقات على
وجهها وان هذا العلم معلول لتلك الهيئة وانه لا غبار على
ذلك وان قول الغزالي انه لا يفتقر في معرفة هذين لكون القمر مقدرا
بالمنازل وان الطلوع والغروب كاف ممنوع اذ لو شاهد
الجاهل بالمنازل طلوع القمر اثنا الليل فقيل له ما الماضي او
الباقي من الليل لم يعرف الجواب مع مشاهدته لطلوعه بخلاف
من يعرف المنازل فانه يعرف ذلك وما هو ادق منه بادنى التفات
اليه فان قلت الذي ظهر مما قررته هو معرفة الحساب المذكور
اما علم عدد السنين فلا يتوقف على معرفة المنازل اصلا فكيف
جعل معلولا لتقدير المنازل قلت المراد بعدد السنين
ما يشمل عدد اجزايها من الشهور والايام والساعات ولا
يعرف كمال ذلك ايضا بل اصله الا من عرف تلك المنازل
فلا اشكال حينئذ في الاية بوجه ولم ار احدا نبه على ذلك
والله سبحانه هو الموفق للصواب فايدة الضيا هو اعظم

الفرق بين الضيا والنور



وابلغ من النور لانه لا ينتشر عن سطوعا ولمعانا مفرطا بخلاف
النور فلذا اختصت الشمس بالضيا والقمر بالنور لكنه مشكل
بقوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الاية فان
ايثار النور فيها يقتضي انه ابلغ واعظم في الردف واجاب ابن
عطية بانه هنا ابلغ واحكم لانه تعالى شبه هداه ولطفه الذي
يضعه ليهتدي به فاصابه قوم وضل عنه اخرون بالنور
الذي هو ابدا موجود في الليل واثنا الظلام ولو شبهه بالضيا
لوجب ان لا يضل احد اذ كان الهدى يكون كالشمس التي لا
يبقى معها ظلمة فمعنى الاية انه تعالى جعل هداه في الكفر كالنور
في الظلام فاهتدى قوم وضل اخرون ولو جعله كالضيا لم
يضل احد انتهى **مسئلة** سال العز بن عبد السلام في اماليه
ايضا قوله تعالى وما كان هذا القران ان يفترى من دون
الله فقال فيه اشكال لان العرب اذا ارادت ان تخبر بالمصدر
مع قطع النظر عن الزمان قالوا اعجبني قيامك وان ارادوا ان
تخبروا بان ذلك المصدر كان في الماضي قالوا اعجبني ان قمت
واذا ارادوا المستقبل قالوا ان تقوم وهو معنى قول النحاة
ان تخلص الفعل للمستقبل اذا انفرد ذلك فيقول المشركون

قالوا

قالوا هذا القران افترى اي في الزمن الماضي فكيف ينفي افتراؤه
في الزمن المستقبل انتهى فما الجواب عن ذلك **الجواب** لم ار من
اشار لجواب ذلك ولكنه ظاهر لمن تامل السبب الذي ورد
لاجله هذا النفي وبيانه ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم
ان ياتيهم بقران غير ما سمعوه منه كما حكاه تعالى عنهم بقوله واذا
تتلى عليهم اياتنا قال الذين لا يرجون لقانا ائت بقران غير هذا او
بدله ثم طلبوا منه صلى الله عليه وسلم ان ياتيهم باية اخرى كما
تعالى عنهم بقوله وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه وقد ابطل
الله تعالى ما قالوه اولا بقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وما قالوه ثانيا بقوله فقل انما الغيب
لله ثم ذكر تعالى ما يقرر ذلك ويؤكده الى ان انتهى الى اخر هذا
السياق فختمه بما يبطل ذينك القولين الصادرين عن جهلهم المفرط
وحماقتهم البالغة فقال تعالى وما كان هذا القران ان يفترى
من دون الله ووجه ما فيه الرد عليهم انهم اعتقدوا ان القران
ليس بمعجز وان محمدا صلى الله عليه وسلم انما اتى به من عند نفسه
اختلاقا وافتعالا فبين لهم الله بهذه الاية بعد ان تبين لهم ذلك
ايضا لسوابقها ومتعلقاتها ان هذا القران لا يمكن ان يفترى

منه شيء في المستقبل من عند الله وكيف يظنا لنبوة محمدا صلى
الله عليه وسلم بان يأتيكم بقران آخر غير ما سمعتموه او باية
اخرى غير القران وقد علمتم استحالة افتراء القران المسلم منه لاستحالة
افتراء الايات فالتعبير بالمستقبل في ان يفترى بفرض دلالة ان
هنا عليه انما وقع طبقا له ومحترعهم الذي طلبوه منه ان يأتيهم به
في المستقبل لا للاحتراز عن الماضي والحال لان استحالة افترائه
فيهما علم من غير ذلك بل ومن هذا ايضا لان كل ما استحال الاتيان
به في الزمن المستقبل يستحيل الاتيان به في الماضي والحال لانهما
مستقبلان بالنسبة لما قبلهما اذا تقرر ذلك علم جواب اشكال
المعترض وانه انما يتوجه على ما زعمه من ان هذا جواب لقولهم افترى
هذا القران في الزمن الماضي وقد بان انتفاء ذلك وان هذا ليس
جوابا لذلك اصلا كيف وذلك مذكور بجوابه اثر هذا الختام
لذلك السياق كما قدمته فانه تعالى لما ذكر ذينك القولين السابقين
وابطلهما وحوشيا فيهما بعد اذ ذكر عقبه ما يقولونه في القران النازل
الذي سمعوه مع جوابه ايضا فقال تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا
بسورة مثله ومع تامل هذا وتدبره لا يتوجه اشكال المعترض اصلا
ولا يصح قوله ان وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله جواب

لقولهم



لقولهم افتراه في الزمن الماضي واعلم ان هذا كله انما هو بنا على
تسليم ما ذكره عن العرب من القاعدة وانها عامة حتى في خبر كان
المنفية ولك ان لا تسلم عمومها لذلك استنادا لا لقوله تعالى
ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فانه نزل نفيا
لهم عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله ائمة المفسرين فدل على
ان ان في خبر كان لا يفرق بين ماض وغيره لانسحاب معنى كان على
خبرها فتستعمل مصدرية في المعنى وان دخلت عليه اداة الاستقبال
لفظا ومن ثم اعربوا ان يفترى في الاية افتراء او مفترى او ذا افتراء
وكل هذا فيه دليل لما ذكرته من ان حقيقة الاستقبال هنا غير
مرادة لوجود كان كما تقرر وعبارة ابن حيان اي ما صح ولا استقام
ان يكون هذا القران المعجز مفترى قال والظاهر ان يفترى هو
خبر كان اي افتراء اي ذا افتراء او مفترى وزعم بعضهم ان هذه هي
المقدرة بعد لام الجحود وليس كما زعم لانها واجبة الاضمار وعليه
فالخبر محذوف وان يفترى معمول له وحينئذ فلا يرد سؤاله من
اصله فتامل ذلك فاني لم اجد الان شيئا اراجعه من مطولات
كتب النحو مسئلة سال العربي في اماليه ايضا عن قوله تعالى حكاية عن
موسى صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين وسلم واشدد



على قلوبهم فقال هذا مشكل لانه طلب ان يشدد رباط قلوبهم حتى لا
يدخلها الايمان والطلب مستلزم للارادة فكيف يطلب ويريد ما امر
الله ان يكرهه منهم وليس مثل قوله تعالى عن نوح عليه الصلاة والسلام
ولا تزد الظالمين الا ضلالا لان نوحا قيل له انه لن يؤمن من قومك الا
من قد آمن فايس من ايمانهم بخلاف موسى انتهى فالجواب عن ذلك
الجواب لا اشكال فيه عند التامل لان الخوا انما بنى اشكاله على ان
الطلب مستلزم للارادة منهم حيث قال بعد الاستلام الذي ذكره
فكيف يطلب ويريد ما امر الله ان يكرهه منهم وليس الامر كما ذكره
وبيانه ان الطلب انما يستلزم ارادة وقوعه من الله عصيا عليهم
لا الارادة وقوعه وهذا لا محذور فيه بوجه فهو يكره وقوعه منهم
من حيث اشتماله على المفاسد التي لا تحصى ومخالفته لما امر الله
به من دعاهم الى الاسلام ويريد وقوعه من الله بهم من حيث
استلزامه بعدا بهم ودوام عقابهم في مقابلة ما قابلوه به من مزيد
العناد والطغيان فالارادة والكراهة لم تتواردا على شي واحد
حتى يلزم عليه ما قاله العر وبنى عليه اشكاله المذكور وبعد ان
علمت باختلاف هاتين الحيثيتين ظهر لك انه لا اشكال وان غاية
سؤال موسى ليست الا الدعا عليهم بدوام العقاب على كفرهم المستوجب

بسبب

بسبب عدم توفيقهم الى الاسلام وقوله وليس الى اخره فيه
نظر ومن اين له الجزم بانتفا المماثلة بل يحتمل انه علم بالوحي عدم
ايمانهم فدعا عليهم وهذا هو اللائق بمرتبة النبي سيما موسى فانه
كان عنده من الرحمة لقومه العناية العظمى كما اشار الى ذلك
نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله رحم الله اخي موسى لقد اوذي
باكثر من هذا فصبر ولقد ذكر الشيخان وغيرهما من ائمتنا
انه لو قال لمسلم سلبه الله الايمان او لكافر لا رزقه الله
الايمان انه لا يكون كفرا لانه ليس رضا بالكفر وانما هو دعا عليه
بتشديد الامر انتهى فعلم ان الدعا بدوام الكفر لا يستلزم الرضا
بالكفر الذي هو كفر بل ولا ارادة الكفر من المدعو عليه التي هي
كفر ايضا لما تقرر ان القصد من هذا الدعا تشديد الامر عليه دون
امر زايد على ذلك فاذا كان هذا في شرعنا غير كفر فلا يبعد
ان يكون مباحا في شرع موسى صلى الله عليه وسلم ولم ار احدا
من المفسرين اشار الى شي من ذلك ثم رايت ابا حيان رحمه الله اشار
لبعض ما ذكرته بقوله وقوله الى اخره فقال يحتمل انه علم بالوحي انه
فقال لما بالغ موسى عليه السلام في اظهار المعجزات وهم مصرون
على العناد واشتد اذاهم عليه وعلى من آمن معه وهم لا يريدون

على عرض الايات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلم
بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجي منهم الا الغي والضلال او
علم ذلك بوحي من الله دعا عليهم وعلم انه لا يكون غيره كما يقول
لعن الله ابليس واخزى الكفرة وكما دعى نوح على قومه بعد ان
اوحي اليه انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن انتهى مشكلة
قال العز في اماليه ايضا عن قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق فقال
هذا مشكل لان قاعدة التشبيه ان يكون المشبه دون المشبه
به وهذا اورد انكارا عليهم في تشبيههم الاصنام بالله عز وجل
لقوله تعالى يحبونهم كحب الله فكان تقتضي ان يقال افمن لا يخلق
كمن يخلق ولا يقال انهم كانوا يعظمون الاصنام اكثر من تعظيم الله
لان الامر ليس كذلك بل قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
ولا يتوهم لنا في هذه الاية الجواب الذي في قوله تعالى افنجعل المسلمين
كالمجرمين انتهى فما الجواب عن ذلك الجواب اجاب عن ذلك
المفسرون بانه من عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب
ومنه قوله تعالى حكاية عنهم انما البيع مثل الربا قال المفسرون
شبهوا البيع المجمع على حله بالربا المجمع على تحريمه ولو عكسوا
تنزيلا لما يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له البيع ومن

ذلك

ذلك قول ذي الرمة كأن صبا الشمس غرة جعفر البيت
اذا تقرر ذلك فهو لما الغتهم في كفرهم وعتوهم في عنادهم
شبهوا الله تعالى عما يقول الظالمون الجاحدون علوا كبيرا
باصنامهم ونحوها من كل ما عبدوه من دون الله تعالى تنبيها منهم
بذلك على انهم لما عندهم من عظيم الاشراك به جعلوه من
جنس المخلوقات العجزة تشبيها بها ومن ثم بالغ تعالى في الانكار
عليهم مشيرا الى انهم في ذلك بالغوا ابلغ تشبيه فقال افلا تذكرون
اي عظم فساد هذا الواقع منكم فان فساده من اجل البديهيات
فضلا عن الضروريات ولذلك كان كانه حاصل في عقولهم لكون
في افهامهم لكنهم اثروا عليه اهويتهم الباطلة واراهم الحايلة
فغفلوا عنه ولو التفتوا اليه عقولهم ادنى التفات لادركته فكان
كالحاضر عندها بادنى تذكر والتفات فمن ثم قيل لهم افلا تذكرون
اي لانكم لو تذكرتم ادنى تذكر لم تقولوا ذلك اذا تقرر ذلك
علم الجواب عما قاله العز وان هذا انما جا على خلاف القاعدة التي
ذكرها لان قصد قايله المبالغة في اشارة مدعاه فعكس الطريق
الجادة حتى حصل له تلك المبالغة المذكورة كما تقرر وقوله
ولا يقال الخ ممنوع بل كانوا على فرق منهم من يعظم صنمه اكثر

من تعظيم الله ومنهم من يعكس فهذا وارد في حق الأولين
وقوله تعالى عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله في حق الاخرين
مشكله سال العز في اماليه ايضا عن قوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى فقال فيه سوال وهو ان عدم قيام فعل الغير عن
الغير عام في النفس الاثمة وغير الاثمة فلم خصه بالاثمة مع ان
التصريح فيه بالعموم اتم في العدل وابلغ في البشارة واخصر في
اللفظ كما لو قيل ولا تحمل نفس حمل اخرى انتهى فما الجواب عنه
الجواب للمفسرين في ذلك رايان احدهما ان تزر معناه تحمل من
الوزر وهو الثقل والتقدير ولا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى
وعلى هذا فلا يرد سوال العز ويندفع قوله كما لو قيل الخ لان ما قالوه
هو معنى الاية كما تقرر فلا فرق بينهما وقد جرى بعض المحققين
على ذلك في قوله تعالى في سورة سبحان من اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها فقال بين تعالى ان ثواب العمل
مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله وقد يتعدى منه الى
غيره ويتاكد هذا بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
اكد ذلك بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثانيهما انه
من الوزر وهو الاثم والتقدير ولا تحمل نفس اثمة اثم نفس اخرى وعلى

هذا



هذا يتوجه سوال العز ويجاب عنه بان سبب التخصيص
انه وقع ردا لقولهم ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله عز قايلا وقال
الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم بعد
ان رده بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم من شي انهم لكاذبون
ومن عادة القران انه يكرر الادلة وان اتحدت الدعوى باوجه
مختلفة وسياقات مؤتلفة زيادة في التاكيد والتقرير ومبالغة
في الرد على تلك المقالة ثم بالغ في الرد عليهم فقال عقب تلك
الاية في سورة فاطر وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شي
ولو كان ذا قربى اي وان تطلب نفس مثقلة بالذنوب نفسا اخرى
الى ان يحمل عنها شيئا مما اثقلها لا يحمل تلك النفس المطلوبة منه
شيئا في حالة من الحالات ولو كان المدعو او الداعي ذا قرابة له وافادت
هذه نفي حمل ذنب كل نفس عنها كما افادت الاولى نفي ان يحمل عليها
ذنب غيرها ولا ينافي هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
لان المراد انهم يحملون اثقال ضلالهم واضلالهم وكلها اوزارهم
فلم يحمل احد عن احد شيئا وقوله مع ان التصريح بالعموم الخ لا يرد
لما تقرر ان ذلك التخصيص انما وقع لسبب دعى اليه هو رد ما
افتروه كما تقرر انه تعالى لم يقتصر عليه بل ذكره في اية سبحان



بعد ان مهد له ببيان ان حسنات الانسان له وسايه عليه فقال
من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وذكر في
اية فاطر بعده ما يتعلق بالحسنات ايضا فقال ومن تزكى اي تطهر
من دنس الذنوب فانما يتزكى لنفسه اذ نفعه لها دون غيرها فذكر
تعالى هذين السياقين سياق المعاصي وما يتعلق به ثم سياق
الحسنات وما يتعلق بها على ابلغ وجه فاجمل نفرين جريا على
بلاغة القران المفرقة لكل مطلب على حدته بما لا يبقى في نفس
المنكر شبهه ولا تردد بوجه فتامل ذلك فاني لم ار من اشار
الى شي منه مما يتعلق بسوال العز مسئلة سال العز في اماليه ايضا
عن قوله تعالى فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا اي
ذوات عدد ومعلوم ان السنين لا تكون الا ذوات عدد فما فايدة ذكره
وليس مثل قوله تعالى دراهم معدودة وفي ايام معدودات لان
ذكر العدد فيها يدل على القلة لان ما كثر في الغالب لا يعد عده
لكثرته والمراد هنا تعظيم الصفة فعدم ذكر العدد اولى بها انتهى
فاجابه الجواب فايدة ذكره ان مدة لبثهم في الكهف مضروبا
على اذانهم وقع الخلاف في قدرها فمنهم من قال لبثنا يوما او
بعض يوم كانهم كانوا نايمين يوما لا ينتبهون منه لو تمهل

وسبب

وسبب الشك انهم قاموا غدوة وتنبهوا ظهرة فشكوا هل
هي ظهيرة ذلك اليوم فيكون بعض يوم او ظهيرة اليوم الذي بعده
فيكون يوما وشيئا لم يدركوه فالاكثر ومنهم من قوي عنده
التردد ففوض علم ذلك الى الله تعالى وحقيقة الامر في ذلك
ما ذكره الله تعالى بعد قوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين الاية
فالمدة طويلة جدا في نفس الامر وقصيرة جدا في ظن بعضهم وهم
القايلون لبثنا يوما او بعض يوم والعدد يقال فيه تارة للتكثير
لان العرب كانوا في ما دون الاربعين يعدونه ولا يزنونه وفي
الاكثر من ذلك يزنونه وما دون الاربعين الشامل لتسعة
وثلثين من اعداد الكثرة لا القلة وتارة تستعمل للقليل
وهو الثلاثة وما دون الاحد عشر ومن الاول في ايام معدودات
وهي الثاني دراهم معدودة اذا تقرر ذلك علمنا وصفه تعالى
السنين بالعدد اذ المعنى معدودة او ذوات عدد له نكتة ظاهرة
جدا وهي ان القصد في اول القصة تعمية خبرهم وبيان المتحان
للنبي صلى الله عليه وسلم لا يعلمونهم ولا غيرهم مدة لبثهم حقيقة
فاتى في السنين التي هي نص في القلة لانها ملحقة بجمع المونث
السالم انما يحمل القلة ويحتمل الكثرة مبالغة في التعمية والامتحان

كما تقرر ويدل لذلك تعليله تعالى لقوله عقبه ثم بعثناهم
لقوله عز قايلا لنعلم اى الحزبين اى المختلفين منهم او من غيرهم
في مدة لبثهم احصى لما لبثوا امدا اى اضبط حد الزمن لبثهم اذا
تقرر ذلك علم الجواب عن قوله فما فايدة ذكره وانه ليس مثل
دراهم معدودة وايام معدودات وان قوله والمراد الخ ممنوع
بل المراد ما قررته وهو مزيد النعمة والامتحان ليخضعوا الى الله
ويردوا العلم اليه ومن ثم قال تعالى اثر القصة ولا تستفت
فيهم منهم احدا اى اخر مدة لبثهم الحقيقي وبين ان احدا لا يعلمه
كذلك غيره لانه من جملة الغيب الذى انفرد تعالى بعلمه وهذا
كله لم ار من نبه عليه ثم رايت الفخر الرازى قال قال الزجاج
ذكر العدد هاهنا مفيد كثرة السنين وكذلك كل شى مما يعد
اذا ذكر فيه العدد ووصف به افيد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره
بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت
اقمت اياما عددا اردت اياما ذوات عدد او معدودة انتهى
وفيما ذكره نظر ظاهر والصواب ما قررته فتامله مسئلة سال العز
فى اماليه ايضا عن قوله تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة
ضنكا مع قوله وكذلك نجزى من اسرف لان من اسرف اندرج

فيمن



فيمن اعرض اذ المعرض اعم من المسرف فلزم احد امرين اما تشبيه
الشى بنفسه ان بقى من اعرض على عمومه ولو خصص او تشبيه
الاعلى بالادنى ان كان قد خصص لان المسرف اعظم ذنبا من
المعرض لان المعرض قد يعرض ولا يسرف وكلا الامرين مشكل
الجواب من تامل نظم الاية علم ان هذا الاشكال لا يرد اصلا
وذلك ان المعرض عن الذكر المكنى به عن الهدى المذكور قبله
وهو الكتاب والرسول لافادة انه مذكر بالله وداع الى
عبادته يقول لله يوم القيمة اذا حشره اعمى البصر وهو الاظهر
او البصيرة رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا فيجيبه الله
تعالى بامرين احدهما يتعلق به والثانى يتعلق بكل من كان على طريقته
فالاول هو قوله كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم
تنسى والثانى هو قوله وكذلك نجزى من اسرف ولم يؤمن بايات ربه
وهذان الوصفان اعنى الاسراف وعدم الايمان بالايات داخلان
فى الاعراض السابق وكان قضية النظم وكذلك نجزى كل من كان
مثلك وعلى طريقتك لكنه عدل عنه الى ذلك لبيان التسجيل
عليه بالاسراف وعدم الايمان بالايات وان اجراه بذلك ليس
خاصا به بل يعم كل ما اتصف بما اتصف به وهو الاعراض الذى



هو الاسراف بالانهماك في الشهوات المنسي للتامل في الادله
وعدم الايمان بالايات فاندفع بما قررته **قوله** لان من اسرف
اندرج فيمن اعرض اذ المعرض الخ ووجه اندفاعه تقرر ان
قوله وكذلك نجزي من اسرف ليس بجملة المقول يوم القيمة
لكل معرض او لاجل افراده المعرضين اذ الايه تحمل كلا من
هذين وسيان ما بين السياقين واندفع ايضا قوله اذ المعرض
اعم من المسرف ووجه اندفاعه ما قررته مما يقتضي ان يكون
عينه ولكن انما عبر عنه بعبارتين مختلفين للتسجيل على كل معرض
فانه جمع بين وصفي الاعراض والاسراف وعدم الايمان بالايات
واندفع قوله فيلزم اتحاد امور الخ ووجه اندفاعه ما تقرر
من اختلاف السياقين والتعبير عن المعرض بما هو من لازمه
للتسجيل عليه وحينئذ فلا يلزم شي من ذلك على ان قوله اما
تشبيه الشي بنفسه فيه نظر بل اللازم مقتضى ما ذكره تشبيه
الجزء بكله **وقوله** ان كان قد خصص لان المسرف الخ ممنوع
ايضا لما تقرر من استوائهما وانه مع ذلك ليس فيه محذور
بوجه فتامل ذلك كله فاني لم ار من نبه على شي منه **مسئلة**
سال العز في اماليه ايضا عن قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا

الله لفسدتا فقال فيه اشكال لان ذكره بعد قوله ام اتخذوا
الهة من الارض هم ينشرون لبطل قولهم وهذا لا يبطله لان
الملازمة بين الفساد والاله والثاني انما يصدق اذا كان
الاله الثاني تاما حتى يمنع التمانع وهم لم يدعوا ذلك الا انهم
١٥ يقولون انما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اما الهان تاما
فلم يقل به احد من اهل الملك فما قالوه لا تبطله الايه وما تبطله
الايه لم يقولوا به وكذلك قوله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم
لفسدت السموات والارض قيل الحق الله عز وجل وقيل القران
واياما كان فالملازمة مشكلة انتهى فاجابه **الجواب** قد استرح
العز بنيانه اشكاله على قوله وهم لم يدعوا ذلك ومع ذلك هولا
نسلم اشكالا اما اولا فلانا نقول ليسوا كلهم يقولون انما نعبدهم
ليقربونا الى الله زلفى بل منهم من اثبت الهة فقط ومنهم من
يشرك وهولا المشركون من زعم ان الهة تحمل من الله لما
زعموه في قوله وذا علهما في خلق كمن لا يخلق ومنهم من عكس
وهم القائلون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى واما ثانيا فلين
سلمنا له ذلك وانهم لم يدعوه الا انه لازم لقولهم ولازم
المذهب مذهب بالنسبة لاقامة الدليل على ابطاله انها قوانها

وانما الخلاف فى انه هل نحكم به على ان القايل بالملزوم قايل به
اولا فلما لزم من تسميتهم نحو الاصنام المنحوته المتخذه من الارض
الهه انها تقدر على جميع الممكنات اذ من لوازم الاله الاقتدار على
ذلك نسب الله تعالى اليهم ذلك وان لم يصرحوا به فقال عز قايلا
ام اتخذوا انكار لاتخاذهم الهة من الارض هم ينشرون الموتى اى
دون غيرهم كما افاده الضمير الموهم لاختصاص الانشار بهم لما
تقرر ان تسميتهم اياها الهه يلزمها الاقتدار على جميع الممكنات
بين الله تعالى ان هذا اللازم ان لم يوجد فيها فهى عن الهة وان
وجد فيها لزم التمانع المقتضى للفساد **فقال** لو كان فيهما الهه
الا الله اى غير الله لفسدتا اى لخرجتا عن نظامهما التام المشاهد
لما يكون منهما عادة من الاختلاف والتمانع المقرر فى محله وفرض
انتفائهما عقلى لا يعول عليه فى الادلة الخطابية كما قرر فى محله ايضا
اذا تقرر ذلك علم انه قاطع قول العز وهذا الا ابطاله وكيف لا
وقد علمت ان ابطاله له امر واضح جلى لما قررته انهم سموا اصنامهم
الهه فاما ان يقولوا مع ذلك انها لا تقدر على شى فيبطل حينئذ
الوهيتها ولا يحتاج لاقامه دليل عليهم او انها تقدر على جميع
الممكنات كما ان الله تعالى كذلك عندنا او عندهم ايضا الدليل

ولين

ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيلزم
عليه فساد السموات والارض وهما على اكمل الصلاح فيبطل
حينئذ الوهيتها ايضا فعلى كل تقدير بطل اتخاذهم لتلك
الالهه اما بعد دليل بان يعترفوا بالاول اعنى بانها لا تقدر على
شى او بالدليل الذى اقامه تعالى عليهم ان اعترفوا انها تقدر
على جميع الممكنات **ومن** تامل ايراد الادله وان على المستدل
ان يبطل جميع وجوه ما يقوله خصمه وان لم يقل ببعضها علم ان الايه
واردة على اكمل الاستدلالات واتقن البراهين **وقوله** فلم يقل به
احد من اهل الملل ممنوع لانهم وان لم يقولوا انه صريحا هم قايلون
به استلزاما فعلى المستدل ابطاله لانه لازم قولهم وحينئذ فيطل
قوله فما قالوا به لا يبطله الايه وما يبطله الايه لم يقولوا به وكذلك
قوله واياما كان فالملازمه مشكل وبيانه انه لا اشكال فيها
لما قررناه اذ الحق لو اتبع اهواهم بان كان فى الواقع الهه شتى لفسد
العالم كما تقرر فى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وفسر بان
بان الحق لو اتبع اهواهم وانقلب باطلا لذهب ما قام به العالم
من العدل فلا سفى وبان الحق الذى جابه محمد صلى الله عليه وسلم
لو اتبع اهواهم وانقلب شركا لجا الله بالقيامه واهلك العالم من فرط

غصبه على كل من هذين لا اشكال في الملازمه ايضا هذا او نطعن
في دلاله التمانع فنقول لا نسلم ان المراد لو كان في السماء والارض
الهة تقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات
لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى لانه
تعالى حكى عنهم قولهم ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر
الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به وعلى هذا التقرير
لا يتوجه سؤال العز اصلا فتامله مسئلة سال العز في اماليه ايضا
عن قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه
غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان فقال فيه
سؤالان احدهما ان المراد بالشهادة هنا العلم فما فائدة ذكره وليس
محل التمدح بالعلم لان الله تعالى لا يتمدح بعلم جزئي وليس السياق
سياق تهديد وترغيب حتى يكون ذكر العلم للمجازاة على الفعل
كقولك عرفت صنعك الثاني ان الحرث كان كرما فقضى داود
اولا بان الغنم يسلم لصاحب الكرم ياخذ اصوافها والبانها ويسلم
الكرم لصاحب الغنم يصلحه فاذا صلح عادت الغنم لربها والكرم
لربه فحكم داود لو وقع في شرعنا لم يكن ثم ما يقتضي فساده لان
الارش يجوز ان يكون قدر قيمة الغنم وصاحبها مفلس يدفع

قيمه

قيمة الغنم ليستحقها وحكم سليمان لو وقع في شريعتنا لما صح
وشريعتنا هي اتم الشرائع فان كان حكم سليمان افضل فلو لم
يشرع لنا فان كان حكم داود افضل فلم اثنى على سليمان دونه
انتهى فما الجواب عن كل من اشكاليه هذين الجواب عن ذلك
مقدمات بها يتبين ان في حكاية العز للقصة سقطا هي انهم
اختلفوا في كيفية القصة والذي عليه اكثر المفسرين ان رجلين
دخلا على داود صلى الله على نبينا وعليه وسلم احدهما صاحب
حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت
حرثي وما ابقت منه شيئا فقال داود اذهب فان الغنم لك
فخرجا فمرا على سليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم فقال كيف
قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا
فاخبر بذلك داود فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال
ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر
والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته
يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه
والذي عليه ابن مسعود وشريح ومقاتل ان راعيا نزل ذات
ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت

النقصان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى
داود فقضا له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وبين ثمن الغنم
تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبروه
له فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا
سليمن وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو
ارفق بالفريقين فقال له تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق
بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم
يرد الغنم الى صاحبها فقال داود انما قضيت وحكم بذلك
ثم في الايه امور قيل لم يختلفا البته ورد بان الصواب انهما
اختلفا كما اجمع عليه الصحابه ودوا لنا بقول رضوان الله عليهم
وقوله تعالى ففهمناها سليمن بعد قوله وكنا لحكمهم شاهدين صريح
في ذلك لان الفا للتعقيب فوجب سبق ذلك الحكم على التفهيم
وحينئذ يلزم اختلافهما فيه حتى ينفي لقوله ففهمناها سليمان
موقع ويجوز في حكمهما ان يكون عن نص او اجتهاد لجوازه للانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم على الصحيح وادلته مبسوطه في
علم اصول الفقه وقال الجبائي من المعتزله لا يجوز الاجتهاد هنا
وان جوزناه لهم لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع

من

من ضرر الماشيه ومن منافعها مجهول المقدار فلم يجز
في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الاخر وثانيها ان اجتهاد
داود ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد وان كان خطا وجب ان يبين الله تعالى توبته كسائر
ما حكاه الله عن الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم فلما مدحهما
بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطا وثالثها كيف
يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمن والجواب عن
الاول بان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كما قال الشافعي
رضي الله عنه بوجوب صاع في لبن المصراه عملا بالحديث فيه
وقد مر ابو حنيفه القياس عليه لمخالفته لما استقر ان المثلي انما
يضمن بمثله والمتقوم بقيمته وعن الثاني بانه يحتمل انه كان خطا
من الصغاير كذا قيل وليس بصحيح بل الاجتهاد يثاب عليه ولو
كان خطا كما نص عليه نبينا صلى الله عليه وسلم فبطل قول الجبائي
وان كان خطا وجب الى الح وعن الثالث بما فيه نظر ايضا والاصوب
ان يقال قوله ففهمناها سليمن اي هديناه الى ما هو الحق في نفس
الامر فكان اجتهاده صوابا فيثاب عشرة اجور نعم هذا يلزم عليه
كالذي قبله ان من قال يجوز الاجتهاد للانبيا يجوز عليهم الخطا فيه

وهو قول للاصوليين اعتمده بعض محققيهم في نبينا صلى الله عليه وسلم لكنه قول مرذول والصواب في نبينا صلى الله عليه وسلم ان اجتهاده لا يخطى هذا وجه حكميهما عن اجتهاد واما وجه كونهما عن نص فيكون الثاني ناسخا للاول ويجاب عما اعترض به على هذا بانه لا مانع من ذلك نزول الناسخ على سليمان لان شريعتهما كانت واحدة ولا قوله ففهمناها سليمان لان معناه فهمناه ما امرناه بتبليغه مما ينسخ حكم داود لكونه اهل الى ذلك مع صغر سنه فانه كان احد عشر سنه على ما قيل ففيه غاية المدح له ثم على تجويز ان يكونا عن نص او اجتهاد كونهما عن اجتهاد ارجح لما روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمن ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لا يجوز كتمه وطريق الاجتهاد في ذلك ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من ان داود قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجنى عليه كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى

ربعه لسروال الغارب

او يفديه واما سليمان فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف والفقر ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازنة لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا واستدل القايلون بان المصيب من المجتهدين واحد بقوله ففهمناها سليمن اذ لو اصاب كل منهما لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم فايدة وبان الكل مصيبون بقوله وكلا اتينا حكما وعلما ورد الاستدلالان اما الاول فانه لم يقل فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهمه لداود بان لم يبلغه وكل مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الاية اشعار له على انهما معا لم يكونا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون في شرعنا كذلك واما الثاني فانه تعالى لم يقل حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون حكما وعلما بوجوب الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيب في شرعهم ان يكون كذلك في شرعنا واعلم ان الحسن البصري قال ان هذه الاية محكمة وان القضاة

يقضون بها الى يوم القيمة وورد بقول كثير من انها منسوخة
بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رضي الله عنه ان كان
ذلك بالنهار لا ضمان لتقصير صاحب الحرث او ليلا فالضمان
لتقصير صاحب الماشية لان الغرض انها محل جرت العادة فيه
باسيابها نهارا وحفظها ليلا وقال ابو حنيفة رضي الله لا ضمان
مطلقا حيث لم يتعد صاحبها بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم
العجما جبار واستدل الشافعي رضي الله عنه بانه صلى الله عليه
وسلم قضى بان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان على اهل الماشية
ما اصاب ماشيتهم بالليل اذا تقرر ذلك فاعلم ان قول الغير
فما فايدة ذكره وليس الخ يجاب عنه بان له فايدة واضحة وهي افادة
ان اختلاف هذين النبيين الجليلين في الحكم في هذه القضية الواحدة
لم يصدر عن هوى ولا هوس وانما صدر اما عن نص والثاني ناسخ
للاول كما تقرر او اجتهاد والثاني ارجح كما تقرر ايضا فلما كان
الخلاف مظنة الخوض في المختلفين المودي الى استنقاص احدهما
او كليهما رد الله تعالى هذه المظنة وبين انها منتفية عنهما
بانه تعالى عالم بحكميهما علما مخصوصا ومن ثم عبر عنه بالشهود
الذي هو اخص من مطلق العلم لانهما ان صدرا عن نصين فواضح

او

او اجتهادين فهو تعالى اقام في وجود كل منهما حجة الجانبة
الى ما قضى به فعبر تعالى عن ذلك لحضوره لحكمهما ومن ثم ان بعضهم
استدل بهذه الاية على ان كل مجتهد مصيب واخذ وجه الدلالة
منها لذلك مما ذكرته اولى من اخذه من قوله وكلا اتيناه حكما
وعلما لانه مردود كما مر وقوله وليس الى اخره مفهوم ان ذكر
الله تعالى لعلمه لا يكون الا لما ذكره وهو ممنوع وقوله الثاني
الخ رتب اشكاله فيه على مقدمات ستتضح وبانه فاعها يندفع
الاشكال من اصله فلا نحتاج لجواب وبيان ذلك ان قوله لم يكن
ثم ما يقتضي فساده ان اراد بنفي مقتضيه في شريعتنا شريعتنا ان
مجتهدي شريعتنا اجمعوا على انه سايغ فممنوع كيف وابو حنيفة
رضي الله عنه لا يضمن افساد البهيمة مطلقا ويستدل بقوله صلى
الله عليه وسلم العجما جبار كما مر على انه لو قال بتضمين اتلاف
البهيمة لقال به نظير ما مر عنه في العبد الجاني والحسن البصري يقول
في عين هذه المسألة بما قضى به سليمان كما مر ايضا على انه غير صحيح
في مذهبنا لو سلم له ما قاله من انه مفلس لان الارش يعني قيمة
المتلف انما يجب من نقد البلد الغالب والغنم ليست منه والقاضي
لا يجوز له ان يعطي غريم المفلس ماله الا ان كان من جنس حقه

وكان الاعطا احط من البيع واما اذا لم يوجد ذلك فلا يجوز اعطا
زيد مال المفلس بل يلزمه معه بثمن المثل حالا من نقد البلد واعطا
قيمة متلفه من ثمنه فبان ان اعطا داود عين الغنم في قيمة ما اتلفتم
غير صحيح في مذهبنا ايضا واذا اندفعت هذه المقدمة من كلام
العز لم يتوجه اشكاله اصلا كما ياتي وقوله وحكم سليمان لو وقع
في شريعتنا الماصح ان اراد نفي صحته في شريعتنا ان احدا من المجتهدين
من هذه الامة لم يقل به فممنوع كيف والحسن البصري من اكابرهم
قايل به كما مر وقد مر ان الشافعي رضي الله عنه قايل بنظيره فيمن
غصب عبدا فابق من يده انه يضمن قيمته للحيلولة فياخذها
مالك العبد ويملكها ملك قرض فينتفع بريعها في مقابلة ما فوته
عليه الغاصب من منافع عبده فاذا رد عبده له قيمته اليه فاذا بان
واتضح ما قررته هنا وما قدمته في تفسير الاية بقولي واجيب
ان كلا من حكم داود وسليمن صلى الله على نبينا وعليهما وعلى سائر
الانبيا وسلم في شريعتنا من قال به او بنظيره بان ان اشكال العز
لا يتوجه اصلا وانه مبني على هاتين المقدمتين المذكورتين ادعاهما وقد بان
اندفاعهما فيندفع الاشكال المبني عليهما وقوله فان كان حكم
سليمن الخ في تعبيره بالافضلية هنا التي لها دخل في توجه اشكاله

على

على ما زعمه مما ياتي نظر ظاهر وانما حق العبارة فان كان حكم
سليمن هو الناسخ بنا على انه عن نص او هو الحق الموافق لما في نفس
الامر بنا على انه عن اجتهاد فلم لم يشرع لنا ويجاب بمنع هذه
الملازمة اذ لا يلزم من كون حكم سليمان هو الناسخ او الحق بالاعتبارين
المذكورين ان شرع لنا لما هو مقرر ان الانبيا صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين انما اتفقت مللهم على اصول التوحيد ومتعلقاتها
واما فروع الاحكام فانهم مختلفون فيها لانها نيطت ومنوطة
بالمصالح والمفاسد وهي مختلفة باختلاف الاشخاص والازمان
والامكنة بل وباحوال الرسل فان كل رسول نظر في شريعته في
الغالب ما يناسب احواله وخصايصه التي اختصه الله بها الا
ترى ان شريعة موسى يغلب عليها الجلال حتى كانت التوبة فيها بقتل
النفس وتطهير النجاسة بقطع محلها والقود فيها متحتما لا يجوز اخذ
الدية عنه وقتال العدو فيها واجبا لا مسد وجه عنه وذلك
لان الجلال كان يغلب على موسى صلى الله عليه وسلم الا ترى الى اخذه
براس اخيه يجره وضربه للحجر الفار بثوبه ودعائه على فرعون واتباعه
بالطمس على اموالهم والاشتداد على قلوبهم وغير ذلك مما هو
معلوم من احواله واحوال شريعته التي قصها الله علينا في كتابه

على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وشريعة عيسى يغلب عليها
الجمال اذ لو شرع فيها قصاص ولا قتال ولا نحوهما من التشديدات
التي شرعت لغيرهما وقوله فلم اثنى على سليمان دونه فيه نظر
ايضا وحق العبارة فلم خص سليمان بانه المفهوم دونه
واما الثنا والمدح فوقع لهما معا بقوله تعالى وكلا اتينا حكما
وعلما على انه من ان تخصيص سليمان بذكر التفهيم انما هو لعارض
هو دفع ما يتوهم في حكمه لصغره وما خرج ليحي ذلك لا مفهوم
له فليس في الاية ما يدل على انتفا التفهيم عن داود بل ها فيها ما
يدل على ثبوته وهو قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما وفقنا الله
لفهم معاني كتابه ولادراك خطا القول من صوابه وادام علينا
رضاه في هذه الدار والى ان يلقاه بمنه وكرمه مسئلة سال
الخرفي اماليه ايضا عن قوله تعالى لا يؤمنون به حتى يروا العذاب
الاليم فياتيهم بغتة فقال فيه اشكال لانهم اذا راوه فكيف
ياتيهم بغتة بعد ذلك لان الفا دالة على التعقيب انتهى فاجابه
الجواب اشكال الخرفي مبني على ما افهمه كلامه المذكور ان فياتيهم
عطف على يروا وليس بمتعين بل يصح عطفه على قوله وما كانوا
به مومنين وقوله لا يومنون الخ بيان وتاكيد لما دل عليه قوله

شلكاه لان ادخال الكفر في قلوبهم معناه انها طبعت
عليه ومن ثم احتج به المجبرة لولا قيام الادلة عليهم مع
الجواب كما هو مقرر في محله ويلزم من طبعها عليه انها لا تقبل
الايمان النافع مطلقا وانه ان فرض منها ايمان فهو الجاي عند
معاينة عذاب الدنيا او الاخرة واذا كان هذا معلوما ومفهوما
لقوله شلكاه كما تقرر اتجه ان العطف انما هو على ما ذكر لا على يروا
ويصح ان يكون عطفا على لا يومنون به مع قطع النظر عن متعلقاته
شايع اذ لا يلزم من العطف تساوي من المعطوفات في جميع
متعلقات المعطوف عليه واذا اتضح ان العطف انما هو على شلكاه
او على يومنون به بدون غايته اتضح انه لا اشكال اصلا لان
اتيان العذاب بغتة في الدنيا والاخرة متفرع ومترتب على الياس
من الايمان واما الهم مدة لا ينافيه لان التعقيب في كل شي بحسبه
فان قلت هل يصح عطفه على يروا كما هو ظاهر الاية ولا يبقى
عليه اشكال البتة قلت نعم بان يحمل يروا على روية المقدمات
المحتملة وقوله فياتيهم بغتة على حقيقة العذاب المستاصل كما نصه
الله تعالى في سورة الاحقاف في قصة عاد بقوله فلما راوه عارضا
مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم

[illegible]

به ريح فباعدات اليم تدمر كل شيء بامر ربها الاية وحينئذ
انتصح الجواب عن قوله لانهم اذا راوه فكيف ياتيهم بغتة بعد
ذلك لان الفاء انما هي للتعقيب ووجه الجواب عن ذلك ان رؤية
المقدمات تعقبها مفاجاة الحقيقة كما علم من اية الاحقاف فهم
عند المقدمات يبادرون بالايمان ظنا ان الحقيقة لا تقع بهم
فيعاجلهم العذاب لان الايمان عند وقوع الباس لا ينفع
حينئذ فتامله فانه اولى بسياق الاية مسئلة سال العز
في اماليه ايضا عن قوله تعالى وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال
الناس فلا يربوا عند الله فقال المراد ان الاجر لا يثبت البتة
ولا يزيد وقوله تعالى وقال لا يسالون الناس الحافا المراد ولا
غير الحاف واذا كان المراد في الايتين ما ذكر فلم نفي الاخص
دون الاعم مع انه لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم بخلاف
عكسه انتهى فما جواب به الجواب اما الاية الاولى فالجواب
عنها ان الزيادة في الثواب لازمة لوجود اصل الثواب على العمل
بنص قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيلزم من نفي
زيادة الثواب نفي اصله فلا اعم ولا اخص فيها حتى يتوجه ما
قاله العز فان قلت سلمنا ذلك فلم اوثر نفي الزيادة المستلزم

لنفي

لنفي الاصل على نفي الاصل وهو بالصريح اولى منه بالاستلزام
قلت وجه ايثاره مشاكلته لما قبله وفي المشاكلة من البلاغة
ما لا يخفى ولئن سلمنا ان غرض المشاكلة لا يحسن ذلك ففائدته
التعريض بما صرح به عقبه مبالغة في مدح المخلص من انه يضاعف
له في عمله بخلاف المرائي فانه لا يضاعف له في عمله اذ لا عمل له
وله فائدة اخرى هي الاشارة الى غاية تحقير عمل المرائي وفساد
عقله حيث اخرج زيادة من ماله محرمة في المعاملة وعطيته
يستوقع المكافاة عليها وغفل عن ان يقصد بها وجه الله تعالى
فبسبب ذلك حرم خير ما عنده تعالى من الاضعاف الذي امتن
به على المخلصين واما الاية الثانية فالاشكال فيها انما يتوجه
على بعض محامل الاية كما ياتي وحاصلها انه اذا نفي حكم عن محكوم عليه
بقيد فالاكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون
المعنى على هذا انهم يسالون وينفى الالحاف اي الالحاح اي ان
وقع منهم سؤال فانما يكون بتلطف وتيسير لا بالحاح وعلى هذا
لا يتوجه اشكال العز وقد ينصرف النفي للحكم فينتفي مع قيده
ولا يختص بالقيد فقط فعلى هذا يكون المعنى لا سؤال منهم ولا
الحاح وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لا يسالون

الناس الحافا ولا غير الحاف وهذا المعنى هو الذي يتجه عليه سؤال
العز وجوابه ان شيئت ايثار نفي الالحاح بالذكر دون غير
الالحاح تنبيه السامعين على قبح هذا الوصف وانه مما ينبغي لكل سامع
التنزه عنه لانه يؤدي الى حرمان السائل ووقوع المسئول في
محظور غالبا ولا يصح على هذا ان يراد نفي هذا الوصف وحده ووجود
غيره لانه يصير حينئذ هو المعنى الاول واما ان يراد بنفي مثل هذا
الوصف نفي جميع المترتبات على المنفي الاول لانه نفي الاول
على سبيل العموم فتنتفي مترتباته كما انك اذا قلت ما تاتينا فتحدثنا
واردت المعنى الثاني يكون المعنى ما يكون منك اتيان فلا يكون
منك حديث وحينئذ يكون اذا انتفت الاتيان فانتفى الحديث
انتفى جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والاجتماع
في محل واحد ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما على سائر
المترتبات ووقع للزجاج انه شبه بهذا المعنى في الاية قول
امرء القيس على لاحب لا يهتدى بمناره ونعقب بانه ليس مثله
في خصوصية النفي لان انتفاء المنار يدل على انتفاء الهداية وليس
انتفاء الالحاح يدل على انتفاء السؤال واجاب عنه ابو حيان بانه
مثله في مطلق انتفاء الشيئين اي لا سؤال ولا الحاح وكذلك

هذا

هذا لا منار ولا هداية لا انه مثله في خصوصية النفي اذ كان
يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال وليس تركيب الاية
على هذا المعنى اذ لا يصح لا الحاف فلا سؤال اذ لا يلزم من نفي الخاص
نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه
نعم نظير البيت ان يقال لا يلحفون الناس شيئا اذ يلزم
من نفي السؤال الاعم نفي الالحاح الاخص فتلخص من هذا كله
ان نفي الشيئين تارة يدخل حرف النفي فيه على شيء فتنتفي جميع
عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما يلزم ان يكون وتارة
يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فتنتفي
لنفيه عوارضه وقيل الالحاف هو السؤال الذي يستخرج به
المال لكثرة تلطفه اي لا يسالون الناس بالرفق والتلطف واذا
لم يوجد منهم هذا فلان لا يوجد منهم السؤال بطريق العنف
اولى وعلى هذا المعنى لا يرد سؤال العز وقيل معنى الحافا انهم
يلحفون على انفسهم في ترك السؤال اي لا يسالون لالحاحهم
على انفسهم في ترك السؤال ومنعهم ذلك بالتكلف الشديد
وعلى هذا لا يرد سؤال العز ايضا وقيل من سال لا بد ان يلح فنفي
الالحاح عنهم مطلقا نفي السؤال مطلقا لما بينهما من التلازم

وعليه مع ما فيه الا ان يرد قايله ان ذلك السلام مرادعاي
او باعتبار المظنه لا يرد سؤال الغزي ايضاً **وقيل** هو كناية عن
عدم اظهار اثار الفقر والمعنى انهم لا يضمون الى السكوت من رثاثة
الحال والانكسار ما يقوم مقام السؤال الملح وعليه لا يرد
سؤال الغزي ايضاً وفقنا الله لما يرضى منه وحشرنا مع احبابه
في دار كرامته امين امين امين **مسئلة** سأل الغزي في اماليه ايضاً عن
قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء
سبحانه هو الله الواحد القهار فقال فيه اشكال لانه اذا اراد
الولد الحقيقي لا يصح ان يكون مما يخلق وان اراد من ينزل منزلة
الولد في الاكرام كما قال اليهود نحن ابناء الله واحباؤه وكما قال
عيسى صلى الله عليه وسلم ساذهب الى ابي وابيكم لم يكن فيه
احتجاج على المشركين انتهى ما حواه **الجواب** اشكاله مبني
على فهمه من الاية ان المراد منها الرد على مدعي جواز الولادة من
حيث هي على الله تعالى وليس هذا مراداً هنا وانما المراد الرد على
فرقة مخصوصة زعموا ان الملئكة بنات الله كما ذكره الله عنهم
في سورة الصافات بقوله عز قايلا فاستفتهم الربك البنات
ولهم البنون ام خلقنا الملئكة اناثا وهم شاهدون ثم قال

اصطفى

اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون
والرد على هؤلاء بهذا السياق واضح لا غبار عليه والتقدير لو
اراد الله ان يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء فلم زعمتم اتخاذه
لخصوص البنات مع انهن اوضع الجنسين واعراضه عن اتخاذ
مع انهم ارفعهما فزعمكم ذلك مجرد تحكم لم يصدر الا عن فساد
العقل والاستغراق في اودية الجهل فتامل ذلك فاني لم ار من
نبه عليه من المفسرين ولكنه جلي اذ لا تتضح تركيب الاية الا
عليه **ثم** رايت الفخر الرازي اشار الى هذا بقوله المراد من
هذا الكلام اقامة الدلايل القاطعة على كونه منزهاً عن الولد
وبيانه من وجوه **الاول** انه لو اتخذ ولداً لما رضي الا باكمل
الاولاد فكيف نسبتم اليه البنت انتهى ويصح ان يكون الاية
رداً على مدعي جواز الولادة من حيث هي على الله تعالى والتقدير لو
اراد الله ان يتخذ ولداً كما زعموا لما امكن ان يوجده الا من مخلوقاته
اذ لا موجود سواه الا وهو مخلوقه لقيام الادلة القطعية على
امتناع وجود واجبين وعلى وجوب استناد ما عدا الواجب
اليه واذا لم يمكن ان يوجده الا من مخلوقه فلو صح ان المخلوق
لا يماثل الخالق واذا لم يماثله فكيف يقوم مقام الولد له فبان بذلك

استحالة اتخاذ الولد الحقيقي وظهر ان قول المعترض وجها لاشكال له
لانه ان اراد الولد الحقيقي لا يصح ان يكون مما يخلق مندفع لانه
اراد الولد الحقيقي بقوله ان يتخذ ولدا ثم بين استحالة وجوده بان
الولد ان اتخذ لا يكون الا مخلوقا والمخلوق لا يمكن ان يكون ولدا ص
حقيقيا فوجود الولد الحقيقي مستحيل كما دل عليه نظم الاية
هذا ما تيسر من اجوبة هذه الاسئلة مع تضعضع الحال ومزيد
اشتغال البال بامراض قلبية وبدنية اضرع الى الله في زوالها
بالكلية وانوسل اليه بخير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم ان يمحي
ما اتى به كل محنة وبلية وان يفتح لي مقفلات الفهوم وان يوضح
لي عويصات العلوم وان يمن علي بجميع ما املته من فضله العميم
وسالته من جوده فانه الجواد الكريم الرؤوف الرحيم والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وصلى الله على
سيدنا محمد واله وصحبه عدد معلوماته ومداد كلماته كما
ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون وحسبنا الله ونعم
الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال ذلك من كتبه
فقير عفو ربه وكرمه الملتجئ الى بيته وحرمه احمد بن حجر الشافعي رضي الله
عنه امين امين امين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

كتاب شرح البرهانية في اصول الدين للاستاذ
العلامة الشيخ ابي بكر الخباز رحمه
الله تعالى والمتن
لابي محمد عثمان
السلالجي

وقف لله تعالى برواق المغاربة

[illegible]